

天主教教宗方濟各《願祢受讚頌》通諭的特色與其對臺灣生態問題的啟發

莊慶信

輔仁大學宗教學系教授

提要

本論文採用文獻分析法，嘗試考查天主教方濟各教宗的《願祢受讚頌》生態通諭對臺灣的生態問題有無可借鑑之處。全文分為（1）生態通諭的產生背景，（2）生態通諭的特色，（3）生態通諭的評析，（4）生態通諭的對臺灣社會的啟發四大部分。本研究期望能由天主教教宗的生態智慧，分析臺灣現有生態措施與實踐的盲點。

關鍵詞：天主教、教宗方濟各、《願祢受讚頌》通諭、臺灣的生態問題、整體生態學、生態皈依

壹、前言

方濟各教宗來自南半球的義裔阿根廷人，2013 年當選為天主教第 266 任教宗時，他甚至以生態主保聖方濟的名字作為其名號。媒體報導了他特別關心窮人及關懷生態。兩年後他宣布了《願祢受讚頌》（*Laudato Si'*）生態通諭，舉世矚目，整個天主教會的士氣為之一振。

自從 1960 年代，由美國發起環保運動以來，全球都先後立法，開始關心自然生態。各宗教官方先後表達自己的立場與看法。例如 1983 年基督教的普世教協（WCC）在溫哥華大會中決議使全世界教會都能參與「正義、和平及維護創造的完整」的過程，列為優先工作。（谷寒松、廖湧祥，1999：100）2004 年達賴喇嘛也出版了《清淨世界：佛教環保觀》。

天主教在 1965 年閉幕的梵蒂岡第二屆大公會議的文獻裡開始關心這議題，但沒有專文；之後，保祿六世教宗也在通諭中論及生態問題；直到 1990 年，若望保祿二世教宗在世界和平日，以文告的方式討論生態問題，這是天主教官方第一次正式專文面對全世界都關注的環保領域。然而文告的等級對教內、教外的影響力有限，可由世界各國關心環保的天主堂仍不甚普遍而得知此事實。

如今這個眾信徒期盼已久的生態通諭出爐了，有人說它真是偉大的通諭，其影響力甚至包含全世界的人（包含非天主教徒），因為此通諭的對象就包含一切人（所有的人、各宗教信徒、甚至動植物）（Cobb, 2015: 396）。然而也有人說太離譜了，所論述的簡直不像出自一個教宗的口。在歐美已有不少學者撰文評論此通諭。由於時間倉促，今年暑假，筆者除了須做例行的指導論文工作之外，花大部分的時間閱讀柯布（J. Cobb）和卡斯土諷臘（I. Castuera）合編的《為我們共同家園》（2015）一書，這是由 2015 年 6 月 在加州舉辦的「懷德海國際研討會」的論文編輯而成的會後論文集，其中共收了 62 篇論文，全都是評論這生態通諭的文章；此外並輔以其他英文的論文。在臺灣至今只見《天主教週報》的一些短文討論此通諭，仍未見學術性的專文。因此，筆者乃採用文獻分析法，嘗試考查方濟各教宗的生態通諭對臺灣的生態問題有無可借鑑之處。全文分為生態通諭的產生背景、特色、評析及它臺灣社會的啟發四大部分。

貳、教宗方濟各生態通諭的產生背景

方濟各教宗的生態通諭在 2015 年公布，它的背景因素有點複雜，諸多因素可歸納為兩大部分：一部分是教會外部的因素，如生態（大地）危機、窮人的吶喊（F. 48-52）¹、自由派基督教徒林懷特（Lynn White）等教外學者的批評、與各思想（如懷德海）和各宗教對話（正教君士坦丁堡宗主教等，F. 7-9），以及國際環境會議（如 2015 年 11 月底起在巴黎的聯合國氣候高峰會）即將召開等等；另一部分是教會內部的因素，亦即：（1）《聖經》，（2）聖人生態觀的傳統，（3）教會文獻與近代教宗（含現任教宗）的重視，（4）當代信徒思想家不同立場的生態觀。由於篇幅的限制，本文僅能討論內部的四因素。

一、《聖經》中的生態觀

梵二之前，基督宗教雖然也有關懷生態的聖人及傳統，但確實忽略了《聖經》裡的生態思想與做法。現在基督徒學者們已大量投入這方面的研究，發現其中蘊涵著許多珍貴的環保觀。

《舊約聖經》的生態觀可分為三類文獻：（1）梅瑟五書裡論及自然生態都是天主所創造的受造物，最先的雅威文獻強調人是大地看守者、管理者（創二 15），而晚出的司祭文獻則側重人是天主的肖像（創一 26-30），有管理大地的天職，但人對大自然萬物並沒有絕對所有權；並提及收割田地的麥、葡萄等所剩下的大地產物，要留給窮人（肋十九 9-15）；（2）先知書中的大小先知一再提醒：人類不道德也會連帶大自然受害（歐四 1-3），甚至不起眼的荒野田園也要求以公平正義來對待（依三二）；（3）智慧文學及〈聖詠〉部分，強調仁慈的天主關懷大自然（詠一四五 9），大自然中所有的受造物（天空星辰、雷電，海洋、大地、飛鳥、禽獸等等）都顯示天主的智慧（約卅八 1-40）；從自然萬物的雄偉和美麗，人就可以推想到這些美物的創造者更是美麗（智十三 1-5）。（谷寒松、廖湧祥，1994：121-159；房志榮，1995：203-205；莊慶信，2005：6）

《新約聖經》裡指涉生態環境的章節，隨處可見，主要為三種文獻：1）福音書中強調聖子耶穌的降凡恢復了大自然的平衡（路八 22-25）；大自然萬

¹（Francis, 2015a: nos.45-52）及（方濟各教宗，2016：45-52 號）。本論文引用《願祢受讚頌》各點均以（F. 號碼）來表示。

物，不論是天空的飛鳥或野地的百合花都是天主關懷愛護的對象（瑪六 26-29）；耶穌自喻為「活水」（若四 7-15，七 38）、「世界的光」（若八 12）、「葡萄樹」（若十五 1-6）等自然物都象徵著天主臨在大自然中；萬物來自天主，所以人沒有絕對所有權，只能以「好管家」的態度好好管理、護守自然世界（路十二 42-46）；（2）保祿書信描述：大自然可以引人辨認出看不見的天主（羅一 20），大自然終將與人類同樣得救（羅八 19-21），天主成為整個宇宙萬物之中的萬有（格前十五 28）；3）默示錄預言在末世與此大自然直接有關的「新天新地」終將要出現（默廿一 1）。（房志榮，1995：206-215；莊慶信，2005：7）以上新舊約《聖經》裡豐富的生態觀重新受到基督徒的重視，方濟各教宗在通諭中一再引用其中精華的聖經金句，可見《聖經》中的生態觀也給教宗靈感及動能去撰寫此通諭。

二、聖人生態觀的傳統

今以聖奧斯定（St. Augustine, 354-430）、聖女賀德佳（St. Hildegard of Bingen, 1098-1179）、聖方濟（St. Francis of Assisi, 1181-1226）、聖依納爵（St. Ignatius of Loyola, 1419-1556）、聖十字若望（St. John of the Cross, 1542-1564）五位天主教聖人的生態觀及其傳承為例，來說明它亦是促成此生態通諭的動力。

教父聖奧斯定曾說宇宙就是一本天主撰寫的偉大的「大自然之書」（*liber naturae*）。由於大自然充滿造物主天主聖三的痕跡，它會透露造物主的奧秘，奧斯定因而把大自然和其中的受造物視為一種聖事。可見，奧斯定認為生態與靈修的密切相連，而方濟各教宗也跟著前任教宗本篤十六世，引用奧斯定「大自然之書」的概念（F. 6）。

德國本篤修女會的密契主義者聖女賀德佳是天主教隱修傳統的代表之一，她指出人類在大自然的奧秘或驚奇裡，會發現每一種事物都是天主的鏡子。她強調綠化大地，很重視以大地的動物、植物、礦物來治療人類的疾病。

聖方濟是關懷貧窮弱小、愛護整體生態的典範，他那膾炙人口的《造物讚》（*Canticle of the Creatures*），將大地——我們共同的家園——視為母親，將自然生態中的花、鳥、日、月、水、風等稱為兄弟姐妹，視同親人、家人。換言之，聖方濟把大自然看成天主愛的記號，在他的實際生活中與大自然有極親密的關係。由此可看到天主教傳統裡含有這種關懷生態的態度。在生態通諭裡 12 次

提及聖方濟的名字 (F. 1, 10ff)，而且當選教宗後立即以其為名，可想而知方濟各教宗多麼推崇聖方濟。

身為耶穌會士的方濟各教宗，早就深信並奉行他的會祖聖依納爵·羅耀拉的《神操》(Spiritual Exercises)，並藉以引導他人在每日的言行中默觀，「在一切事物中找到天主」。(F. 233)

聖十字若望在其密契經驗中，體驗到大自然萬物與天主的密切關係，而體會到聖方濟禱文中「我的天主，我的萬有」，以及看到「崇山峻嶺」和「森林幽谷」時，脫口說出「我的愛人就是這些『綿綿的崇山峻嶺』」的浩嘆；依他自己的詮釋，意指「萬有即天主」(聖十字若望，2015：118)；他並不是真的將萬物看成天主，而是指在任何萬物上都可以看見天主。方濟各教宗就是引用十字若望這個珍貴的生態觀來論述宇宙萬物都是聖事的標記。(F. 234)

三、教會文獻與近代教宗的生態觀

前任教宗保祿六世、若望保祿二世、本篤十六世等等一個比一個更重視環保。從梵二會議至本篤十六世教宗之間，天主教官方根據聖經精神，針對其時代的社會問題，前後總共發佈了七道通諭、憲章、牧函、文告等與環境倫理有關的文件。本文參考谷寒松與廖湧祥(1994：222-240)的研究，而改依教會文獻的先後簡要地論述，劃分為保祿六世前的覺醒期、若望保祿二世時的茁壯期、本篤十六世後的成熟期等三個階段中天主教的生態智慧。(莊慶信，2012：87-112；Keenan, 2004: 13-75)

(一) 保祿六世前的生態覺醒期

在六零年代美國最先發起全球的環保運動。在天主教裡，1965年的梵二會議文獻拉開了天主教關懷自然生態的序幕，特別是其中的《論教會在現代世界牧職憲章》(Abbott, 1966: 199-308; 梵二文獻，975：237-285)²。此文獻強調大自然的內在價值(GS 36)、應尊重大自然(GS 37)、大地正受苦(GS 48)、正義與仁愛原則(GS 69)、大自然在末世將得救(GS 39)等四要點。

保祿六世教宗在1976年至1971年之間的通諭、演講、公函、牧函裡先後提出四個關懷生態的新重點：(1)現在與未來世代人人都有權平等使用大地資

²《梵蒂岡第二次大公會議文獻》(The Documents of Vatican II) 文中簡稱(梵二文獻1975)。此文獻中的《論教會在現代世界牧職憲章》(Gaudium et Spes)，文中簡稱為GS。

源（PCJP 2004: no.467；宗座正義和平委會，2004：467號）；（2）一反昔日教會只講人類中心論的保守態度，他勇敢指出一切大自然中的受造物（creation in nature）亦有「造物主的肖像（image of the creator）」；（3）人類破壞大自然，人類社會生活亦將受害；環境問題也是社會問題（施羅伯、傑邦，2004：167）；（4）全球是一個共同體，彼此休戚相關；（5）富國應與窮國及窮人分享自然資源，以符合社會正義。（Gremillion,1976: 516, 528）

（二）若望保祿二世時的生態茁壯期

在1979至1997期間，以若望保祿二世發佈的《人類救主》、《社會事務關懷》等通諭、一份和平日文告、一次演講，以及德國主教團特為環保而發布的一份宣言為代表文獻。

首先是，若望保祿二世指出大自然受苦、生態關懷攸關人性尊嚴（若望保祿二世，1979：RH 8, 15）。1980年，德國天主教主教團發表《受造界的未來，人類的未來》宣言，依谷寒松、廖湧祥（1994: 228-229）的研究指出這是天主教的地方教會首次正式全文以生態為主題，回應生態危機，提出解決辦法：（1）負起責任，（2）悔改皈依，（3）放棄舊的不當生活方式，（4）基督徒應以四樞德及三願的精神和態度來對待大自然。

此後，若望保祿二世教宗強調人類尊嚴優先於大自然及工作（1981：9號）；1987年，他在《社會事務關懷》通諭³提出以下三個論點：（1）狹隘的經濟發展概念是破壞環境的主因（SRS 26）；（2）擁「有」及消費主義會阻礙我們更「是」人及更人性的發展（SRS 28）；（3）做科學、生物研究時，我們不僅要服從生物學的法則，也要服從倫理法則，以免傷害人和大自然。（SRS 34）

接著，1990年，若望保祿二世教宗的《與造物主和好，與受造界共存》世界和平日文告，是羅馬教廷第一次以文告的方式，正式且最完整表述生態問題及對策的文獻。其重點包括：（1）生態危機是道德問題：理由是「缺乏尊重生命」（lack of respect for life），全球「速達的滿足欲和消費主義」，戰爭及軍備競賽；（2）解決之道在於團結關懷：即要保護自然界的完整，發起國際間的團結關懷，改革社會的「貧窮結構」（structural forms of poverty），調整個人的生活方式；（3）基督徒的特殊使命是以聖方濟為尊重受造界完整的模範，並與

³ 若望保祿二世著，《論社會事務關懷》（*Sollicitudo Rei Socialis*）通諭，在本文中簡稱為SRS。

受造物保持「手足情」(sense of “fraternity”)。(John Paul II, 1990: nos.7-16)

最後，1997年他在演講中強烈地提出：天主教官方反對生態中心論(ecocentrism)和生命中心論(biocentrism)環保觀的主要理由是：「這種觀點提議消除人與其他生物之間有著存有學和價值學上的差異。那麼，人較優越的責任可能被消除，反而贊成一切生物『尊嚴』的平等主義。」(PCJP 2004: no.463)

(三) 本篤十六世後的生態成熟期

在這期間，教宗本篤十六世的兩次和平日文告、《在真理中實踐愛德》通諭共三份文獻提出四點生態觀：

(1)「人類生態」(human ecology)、「社會生態」、「自然生態」(natural ecology)相輔相成，人、社會、生態三方面的和諧是人與天主和諧的條件(Benedict XVI, 2007: no.8)；(2)讚賞平衡的生態自然觀，而不是新泛神論或科學主義的科技(本篤十六世，2009: CV 48)⁴；(3)強調團結關懷(solidarity)，以實踐分配正義及環境正義(本篤十六世，2009: CV 49)；(4)論述生態問題時，尤重天主教社會思想中的正義與仁愛、公益、團結關懷、輔助(subsidiarity)等原則；保護萬物是世界和平的條件。(本篤十六世，2010: 10-14號)

四、當代信徒思想家不同立場的生態觀

根據知名的媒體工作者天主教專家阿倫(John L. Allen Jr.)的分析，天主教徒裡可以分為革命者、牧者、懷疑者等三種不同的生態立場。德日進(Teilhard de Chardin, 1881-1955)由於主張宇宙終將基督化(Christification)而被誤會為有泛神論(panteism)傾向，他和學生們如貝瑞神父(T. Berry)、霍克(M. Fox, b.1940)等偏重理論的學者們都被劃歸於「革命者」的陣營；各地方的主教團及神長則強調管家角色、尊重大自然和公益，偏重將簡單的神學概念直接應用在具體的環境問題上，他們對實際行動的興趣遠遠超過神學理論的遠景；阿倫將這些地方教會的領導階層歸於牧者陣營。至於懷疑者如深受天主教信賴的加斯巴瑞(A. Gaspari)和卡西鷗里(R. Cascioli)，兩位都在羅馬宗座宗徒之后大學的碩士班教授環境科學，同時也是媒體工作者，前者為《透視梵蒂岡》

⁴ 本篤十六世著，《在真理中實踐愛德》(Caritas in Veritate)通諭，在本文中簡稱為CV。

撰文，後者在梵蒂岡電台上班。兩人都認為徹底的環境主義者的理論太誇張了，並反對辛格（P. Singer）的動物權說法，因為辛格主張人類並沒有獨特的靈性身份。（Allen, 2009: 306-308）方濟各教宗要領導教內這三種不同立場的信徒的確有必要提出一套完整而有系統的生態論述。此外，教宗來自拉丁美洲，那裡的解放神學有很悠久的歷史傳統，看來《願祢受讚頌》通諭似乎深受此傳統的啟發（Cobb, 2015: 140），例如，1997年玻夫（L. Boff）的大作《大地的吶喊和窮人的吶喊》就被教宗的生態通諭引用了（F. 49）。

簡言之，由於《聖經》、聖傳、教會訓導及思想家等天主教內部的因素，加上生態危機及窮人的吶喊等外在因素，教宗方濟各撰寫了天主教第一道最高權威、專論生態的通諭。

參、教宗方濟各生態通諭的特色

此通諭論及的生態環境問題及《聖經》中的生態觀點，顯出天主教官方對生態問題及聖經精神的深入了解。除此之外，此通諭還包含生態危機的根源、整體生態學、探索和行動方向、生態教育與生態靈修等四章（謝蓉倩，2015：12-13）；生態倫理女學者塔克爾（M. Tucker）則將此通諭歸納為生態、經濟、社會公平（equity）三個特點（Cobb, 2015: 187）。筆者將兩者彙整為（1）釐清生態危機的真正根源，（2）強調整體生態學，（3）關懷窮人，（4）提出更寬廣的對話及行動方向，（5）邀請世人生態皈依五大特色。

一、釐清生態危機的真正根源

教宗反省今日各種生態的癥狀，由自然生態角度看，造成今日生態危機的外在原因，是污染、氣候變遷、全球暖化、水資源的缺乏、生物多樣性的流失等；然而從人的角度來看，生態危機的背後根源卻是濫用科技、偏差的人類中心主義（anthropocentrism）等問題。

（一）濫用科技及科技知識是生態危機的根源：生態通諭指出科技若用在正途上，人類可用它來發揮創意以改善食衣住行等生活用品，提高我們的生活品質（F. 102- 103）。通諭指出世界目前四種濫用科技的現象：（1）但「那些擁有科技知識的人，特別是那些因握有經濟資源而得以利用科技的人，就主宰著全人類和全世界。」從兩顆原子彈、納粹主義等都曾利用科技奪去百萬人的

生命，可知「由一小撮人擁有這些權勢是極端危險的」(F. 104)；(2) 科技的影響是深入個人和社會生活的所有層面，我們須知道「科技產品不是中性的，因為它們形成的框架，最後可受某些有權力的團體按其利之所在而支配，決定人的生活方式，塑造社會的可能性。」(F. 107)；(3) 人類已經不得不依賴科技和它所帶來的經濟利益，以及它龐大全球化的力量。科技的最後目標不是為人類的利益，而是為了權力，最後要成為一切的主人。因此人「最真實的自由和個人另類創意的空間減少了」(F. 108)；(4) 不斷進步的科技雖能持續提供人類各種可能性，卻導致生活單調乏味（如缺少變化的公寓建築）。最後造成「人性已經深深地改變了，由於不斷湧現的新奇事物堆積如山，把我們拉向單一方向的膚淺文化；想要停下來，重拾有意義的生活，變得困難起來。」(F. 113)；(5) 從生物科技的基因改造方面，亦可看出科學進步的侷限 (F. 130-135)。在很多地方引進基因改造穀物之後，小農失去可耕地，脆弱的農人淪為臨時工人，甚至移民至都市的貧民區。再者，擴大基因改造的影響是「破壞複雜的生態系統、減少農作物的多樣性、危害區域經濟」。穀物（如不育種子）的生產商正在擴張及壟斷市場，農人被迫日漸依賴生產商。(F. 134) 這些問題涉及倫理的層面，需要科學界和社會各界（包含農人、消費者、政府、科學家、種子生產商等）跨學科、跨領域直接坦誠地討論，因為這是個複雜的環境議題。(F. 135)

(二) 偏差的「人類中心主義」是疏離人與他人、大自然、造物主的根源：方濟各教宗指出人類找不到自己在世界上的真正位置，人類只以自己為中心，以為自己與其他的一切無關。(F. 115) 這種人類中心主義低估了人際關係，而基督宗教則認為人與所有他者都是互相關連的，人擁有高於其他受造物的獨特尊嚴……每一個人都有價值及應受尊重。對他人的開放態度，仍然是人性尊貴的根源，每個人都是一個「你」，能夠認知、互愛和交談。若人要與受造界（尤指大自然）有適當的關係，更不可削弱我們向天主的「祢」開放的超性幅度。我們與環境的關係從來都不曾離開我們與他人和天主的關係。(F. 119)

方濟各教宗並引用《天主教教理》指出受造物本性內有美善的特性，「各以自己的方式反映出天主無限的智慧和良善的一線光芒。為此，人該尊重每個受造物的優點，以免濫用事物。」他藉此來批評「被扭曲的人類中心主義」；因為《聖經》早就「不容許有暴虐行為的人類中心主義，並將其他受造物的福祉置於腦後。」(F. 69) 教宗還認為若忽略了人與他者相連的關係，這種「被

誤導的人類中心主義（就會）造成被誤導的生活方式」。在實際生活中，

當人類以自我為中心，以即時的便利（immediate convenience）為絕對優先，那麼其他一切相對地變得不重要。凡事以科技為中心的思想，無處不在……使得相對主義興起——即除非滿足人的即時需要，否則一切事物都互不相干——也就不令人驚訝了。在這些不同態度當中，有一種邏輯使其相互照顧、彼此滿足，因而導致環境的惡化和社會的腐敗。（F. 122）

這種「滿足個人的欲望和即時需要」的相對主義心態，衍生出一種「用完即丟」（use and throw away）的邏輯，而「製造了大量的廢棄物，是由於人病態的欲望所消耗的多於真正的需要。」不論是在人類或生態環境的領域裡，好像一切都可以隨意丟棄，將他人和大自然僅僅看成一種物件。正是這種相對主義邏輯，使人們高估了市場經濟自我調節的能力，導致了買賣窮人的器官、殘害被遺棄的兒童、人口販賣、毒品買賣、「血鑽石」及瀕臨絕種的動物皮草之買賣。（F. 123）

綜合來看，此通諭所闡述的今日生態危機的背後根源，主要是濫用科技、偏差的人類中心主義，在通諭上下文脈絡中，隱約可窺見通諭真正要點出危機背後的真正根源就是「個人的欲望」（F. 123）、自私的欲望，而這私欲就潛藏在人性裡，難怪教宗大嘆「人性已經深深地改變了」（F. 113），並呼籲大家要「自我節制」所有太離譜的欲望。（F. 222-223）

二、強調「整體生態學」

此生態通諭的另一個重點是「整體生態學」（integral ecology）（F. 139），這種生態觀認為自然生態、萬物與我們生活的諸多領域都息息相關，它與社會生態、經濟生態（economic ecology）、文化生態、公益、正義、現在及未來世代、不同的文化、日常生活、人類生態學、身體等構成要素有關。

（一）與社會生態學有關：環境問題和社會問題之間有著密不可分的關係。「我們並非面對沒有兩個分別存在的危機，亦即環境的危機與社會的危機，而是一個同時包括兩者的複合性社會環境危機」（F. 139）。因此，「對環境問題的分析，不能與人、家庭、工作、及城市背景的分析切割，也不能與個人如何自視自處切割。」（F. 141）既然萬物互相關聯，一個健全的「社會制度」，必

定會有一些有助於環境和眾人生活品質的影響。如本篤十六世教宗所言「每次違反團結關懷和公民情誼，便會對環境造成傷害。」這些就稱為「社會生態學」(social ecology)。(F. 142) 在《教會社會訓導彙編》裡，「團結關懷」一詞出現 87 次，可見天主教會的重視。此團結關懷原則的特徵，它的原始意義是資方關懷一家之長的工資能否養家？之後，繼續把這理念推廣到全人類，希望全人類同舟共濟、彼此互助；從富人資助窮人，至富國經援窮國；其中天主教會最強調的是援助弱勢者。(莊慶信，2011：100)

(二) 與經濟生態學有關：環境保護是整體生態的一部分，不能單獨考慮，它包括「經濟」在內。如此一來，與生態有關的經濟層面問題可稱為經濟生態學 (economic ecology)。(F. 141)

(三) 與文化生態學有關：廣義的生態學也包括保護人文「文化」寶庫，尤其要關注本土文化；「文化不只是繼承過去，更重要的，是一個活生生、具有動力及共同參與的當下現況」，這些與生態有關的因素可稱為文化生態學。(F. 143)

(四) 與公益有關：整體生態學與「公益」(common good) 觀念密不可分」(F. 156)：

在今日全球化的情況下，不公不義屢見不鮮，越來越多人被遺棄，並被剝奪基本人權，公益此一原則立即成為一個呼籲及選擇，要世人團結關懷，以及要優先關懷最貧窮的人……為作出此項選擇，需要認識大地資源（財物）普遍目的原則。(F. 158)

(五) 與「代際正義」有關：公益概念應擴展到未來的世代，我們要可持續的發展，就不可能排除世代之間的「團結關懷」。自然世界是白白得來的禮物，必須與他人分享。整體生態學就是以此更寬廣的視野為標記。(F. 159) 這種「代際正義」就是要我們為後代子孫保留一個可持續發展的自然世界，並且盡力照顧今日及未來的窮人 (F. 162)。

(六) 與日常生活、人類生態學有關：整體生態學也與日常生活有關，此通諭特別聚焦於城市環境的問題。人類日常的生活品質全面的提昇：包括社區、公共空間、房屋、運輸系統等方面，這些提昇都是整體生態學的基本前提，也是人類生態學的重要議題。(F. 150-154)

(七) 與我們的身體有關：此通諭還提醒我們

必須承認我們的身體讓我們直接與環境和其他生物有直接的關係。我們必須接受我們的身體，視它為天主賜予的禮物，才能領受和天父所恩賜的世界，視之為我們共同的家園。若我們對自己的身體有絕對權力，則在不知不覺中，我們會認為自己對萬物亦享有絕對的權力。（F. 155）

綜觀這通諭所說的「整體生態學」，其內涵不僅包括生態學或環境理論所強調的「自然生態」的關懷而已，尚且涵蓋「人類生態」、「社會生態」、「經濟生態」、「文化生態」等等全方位地、整體地關懷。換言之，「整體生態學」不能只單獨就自然生態來討論環境保護，而須整全地關懷、照顧所有相關的面向或整體大自然（尤其人類）。乍看之下，這種整體生態學好像西方的環境整體主義；其實不然，整體主義（生態中心主義、環境主義、深層生態學）主張環境倫理應包含整個地球、整個生態系統、整體大自然、整個宇宙；而通諭的整體生態學論點比較接近逐漸成形的「西方整合論」，此整合論者如澳洲的加恩森（L. Johnson）和貝瑞（T. Berry, 1914-2009）等人，試圖避開人類中心主義、生命中心主義和整體主義的缺點，此三學派分別偏重人類、動植物、生態整體；而整合論則關懷整體的大自然，強調生命之間有「物種等級」（species-ranking）之別，以解決人類與其他生物之間的「平等」難題；並非常注重大自然所具有的「神聖性」而沒有陷入泛神論的嫌疑。（莊慶信，2002：321-358）。

三、關懷窮人

此通諭非常強調為救自然生態，就要積極地關懷窮人，同時要消極地抵擋市場利益的誘惑，並拋棄極端消費主義的模式。

（一）積極地關懷窮人

此生態通諭非常關注「窮人和地球的脆弱性兩者之間的密切關係」（F. 16）。在未來幾十年內，氣候變遷將嚴重衝擊住在受暖化影響的開發中國家裡的窮人，他們大多依賴天然資源和生態為生，面對因氣候變遷而來的自然災害，獲得社會的支援十分有限。雖然全球有億萬的人口受到社會的遺棄，但在國際性的政治或經濟會議裡僅是附加的議題而已，並未受到真正的重視。部分的原因是很多專家、媒體、掌權者都住在富裕的都市裡，「遠離窮人」，與窮人極少面對面地直接接觸，這些人只根據部分事實，以偏概全地分析事物。現在我們應了解「真正保護生態的方法必須是深入社會的，對環境議題的辯論，必

須整合正義的課題，這樣才能聽到大地和窮人的吶喊。」(F. 49) 因環境被破壞(如水污染)，且不斷惡化，而「傷害了地球上的最弱小的人(窮人)」(F. 48)；再者，極端的消費主義者——富人及富國大量消耗造成暖化，大量消費製造垃圾及「丟棄食物」，使窮人、窮國(如非洲諸國)不得不吶喊抗議此不正義的現象。(F. 50-51)

自然資源是全人類共同繼承的產業，但富國、富人卻大量消耗這些資源。難怪紐西蘭主教團自問「當百分之二十的世界人口耗用資源的速度，等於正在掠奪貧窮國家和未來世代賴以生存的資源時」，不就相當於違反「不可殺人」的宗教誡規嗎？(F. 95)

南半球的窮國常透過各種方式繼續支援富國的發展，而為減輕氣候變遷的衝擊，這些窮國欠缺資金去發展必要的措施；因此，「已發展國家應大幅限制不可再生能源的消耗，及協助較貧窮國家推行可持續發展的政策和計畫，來償還生態債務。」(F. 52) 窮國若以科技為中心就會偏向控制經濟和政治活動，經濟為求利益全然不顧科技所產生的負面衝擊，如財政壓垮實體經濟。他們在建立經濟制度和推動社會福利時，就比較忽略協助窮人穩定地得到基本資源。這問題的「最深層根源，是與科技和經濟發展的方向、目標……有關」。(F. 109)

再者，世界上許多地方，原住民族遭受巨大壓力，政府「要他們放棄自己家鄉的土地，轉讓給農業或礦業的發展計畫——毫不顧及大自然和原住民文化的逐漸崩潰。」對原住民族而言，土地不是商品，而是天主和安息於該處的祖先所賜的禮物，是他們必須與祖先互動的神聖空間，為保持他們的身分和價值觀。他們繼續在自己的土地上生活，就必定給予土地最好的照顧。(F. 146)

此時政府必須特別照顧和保護原住民族及其文化傳統。不論都市窮人或鄉下原住民族的關懷，這些都是上文所論及的「公益」與「優先關愛最貧窮的人」密切關連課題。(F. 158)

(二) 消極地抵擋市場利益的誘惑

方濟各教宗在其 2013 年 11 月的《福音的喜樂》勸諭就已指出：「市場被人神化，其利益是唯一法則；凡是脆弱的，好比自然環境，一旦遇上利益當前，便抵擋不了。」(F. 56) 方濟各教宗指出水資源私有化、窮國輸出原料、利潤最大化、財團縮減就業機會、經濟成長的代價等世人抵擋不住市場利益的誘惑的五個情況：

1. 水資源私有化：有的地方不斷擴大將水資源私有化，導致水成為受

市場控制的商品，窮人因而無法取得飲用水；而取得安全的飲用水，這原是基本人權。(F. 30)

2. 窮國輸出原料：南半球的窮國為滿足工業化的北半球市場需要而輸出原料（如金礦或水銀），而污染了窮國地區。(F. 51)
3. 利潤最大化：有些人只追求「最大的利潤」，聲稱目前的經濟市場成長和科技可以解決所有的環境問題及全球的饑荒和貧窮問題，而「對平衡生產水準、較佳的財富分配、對環境和未來世代的權利等則毫不感興趣」。(F. 109)「當人們將利潤視為唯一考量，就不會考慮是否會嚴重傷害大自然及複雜生態系統？更不會嚴肅地思考萬物的真正價值，及其對人和文化的重要性，或窮人的憂慮和需要。」(F. 190)
4. 財團縮減就業機會：有些地方讓那些擁有龐大資源的財團不斷拓展企業，聲稱有經濟自由，而實際上卻阻止多數人進入其體系，就業機會也不斷萎縮。(F. 129)
5. 經濟成長的代價：表面上經濟成長了，實際上環境惡化。理由是：

在經濟成長中，人的實際生活品質是下降的——由於環境的惡化、食物品質的低劣，或是資源的耗盡。在此前提下，談論持續成長通常成為轉移注意力和提供藉口的伎倆；……使商業對社會和環境的責任淪為一連串的市場行銷和形象改善的手段。(F. 194)

（三）拋棄市場和極端消費主義的模式

教宗的這通諭有來自各領域批評，但最大的挑戰卻是我們這時代的「真正宗教」(real religion)，方濟各教宗稱之為「市場基要主義」(market fundamentalism)，這主義的立場是基於「神化市場」(deified market)而來，此通諭真正要攻擊的是市場和消費主義的邏輯。(Cobb, 2015: 25) 因為：

1. 市場傾向推崇極端的消費主義 (consumerism)，為銷售貨品，令人捲入不必要的購買及消費這旋風中。強迫性消費主義是技術經濟模式影響個體的例子之一。(F. 203)
2. 人類的干預 (自然生態) 多為促進商業利益，並以消費主義為導向，已削弱了地球的豐盛和美態；儘管科技不斷進步，消費品毫無止境地增長，地球卻變得比以前更加貧瘠，更加暗淡。(F. 34)

此通諭要我們拋棄的三種生活模式：

1. 少數人的奢侈消費習慣：環境問題的原因之一是極端的消費主義，就是世界上有少數人自以為他們「有權採用一種永遠無法普及的消費方式」，進而企圖「將目前的分配模式合法化」。其實，地球根本無法承受此種消費所造成的廢物，因為全球的糧食大約有三分之一是被丟棄的，「丟棄食物，就好像是從窮人的餐桌上偷去食物。」(F. 50)
2. 大眾難改的不良習慣：大眾雖然可能對生態問題更敏感，「仍無法改變他們的不良消費習慣，而且不減反增。一個簡單的例子就是，更廣泛地使用空調，及不斷地加大其馬力，市場因可從銷售即時獲利，故更加刺激需求。」(F. 55)
3. 越是消費購買欲越強：當人們「變得自我指涉和自我封閉，貪念就越強。人心越空虛，就越有購買慾、佔有慾和消費慾」在人們「沉溺於消費主義的生活方式時，最重要的是，在僅有少數人能維持此種生活方式的狀況下，只會造成暴力衝突和互相毀滅。」(F.204) 為處理窮人的課題，方濟各教宗早在 2014 年及 2015 年 1 月的世界和平日文告中指出雖然整個世界因全球化而對窮人顯得冷漠，但全球應以「團結關懷」彼此接納「貧窮基督」，2013 年的《福音勸諭》更邀請基督徒走上街頭，在窮人內找到基督。(任忠華 2016：25-28)

四、提出更寬廣的對話及行動方向

這生態通諭提出國際社會中、為制訂國家政策、政治與經濟、宗教與科學等四層面的對話，並指點出行動方向。

(一) 國際社會中的對話

雖然科技進步，仍不足以解決嚴峻的全球環境和社會問題；單憑各國獨自行動，無法解決更深層的問題。所以全球性的國際社會間的對話是急需的。由以下四個現象可知對話的迫切性。

1. 大國對減排溫室氣體不真誠：在氣候變遷方面，「那些握有較大權力，而造成污染最嚴重的大國，面對『減少溫室氣體排放』的議題，仍欠缺真誠、勇敢和負責任的態度，以致無實質成效，因為「有些國家將本國利益置於全球共同利益之上」。(F. 164-169)

2. 分攤空污費即變相處罰窮國：為降低污染氣體的排放，要求各國分攤環保所需費用。窮國與較工業化國家相形之下，負擔較重。「強制執行此類措施是變相懲罰最需要發展的國家，是假環保之名行不義之實，最終變成窮人付費。」(F. 170)
3. 碳排措施形同虛設：再者，買賣「碳排放額度」的措施可導致新的投機方式，無助於減少全球的污染氣體排放量。看似解決了問題，其實是不願意徹底地改革，只讓一些國家鑽漏洞，「繼續過度地消費」。(F. 170-171)
4. 跨國經濟及金融體系坐大：除了空污之外，傾倒污染廢棄物及海洋污染都需要制訂強制執行的國際協議。主要原因是跨國的經濟及金融體系已凌駕政治之上，國家的力量已大不如前。此時「必須成立更有權威及有效率的國際性機構」，並獲賦予制裁的權力。(F. 173-175)

（二）為制訂國家政策的對話

此通諭一針見血地指出兩種需要對話的政權：

1. 短視的政權：只關心即時成效的政府，只會以增進短期成長為目標。政府不願推行長遠來看有益的措施，怕引起大眾的不滿。「具遠見的環境議題，本應涵蓋在政府公共政策內，卻因政權的短視而拖延了。」(F. 178)
2. 貪腐的政權：「有時由於貪腐使執法不力，公眾壓力有助於帶來果斷的政治行動。」除非公民可管制政權，否則無法控制對環境的損害。(F. 179) 因為我們須要一個健全的政治體制，從政者勇敢而有膽識，「有能力改革和協調不同的機構，具有良好的辦事方式，克服不正當的壓力和官僚作風的懈怠」，否則即使完美的機制也會崩潰。(F. 181)

（三）政治與經濟的對話

1. 現代教宗越來越敢批評全球的財政系統 (Cloutier, 2014: 114)，如若望保祿二世教宗在《社會事務關懷》通諭裡指出帝國主義植根於利潤的消費欲望和權力的渴求 (SRS 37)。此通諭還認為政治與經濟經常互相拉扯或指責，而需要對話。兩者互相拉扯：「政治不可受制於經濟，經濟也不可受制於追求效率的科技思維。」今天政治不惜花

費巨額資金救助銀行，肯定金融系統的絕對權力，而使大眾付出代價；一味採用投機性金融手法和虛擬財富，而忽視實體經濟的重要。

(F. 189)

2. 兩者互相指責：談到貧窮和環境惡化的問題時，政治和經濟慣於互相指責。我們希望兩者能承認自己的錯誤，為大眾的福祉尋找互動的方法。當某些人只考慮經濟利潤，另一些人則只想緊握或擴張權力時，留給我們的是衝突及虛假的協議，而在其中雙方最不在意的事，是有關愛惜環境或是保護最弱勢族群。(F. 198)

(四) 宗教與科學的對話

宗教與科學之間各有自己的強項和限度，而有對話的必要性。因為：

1. 實驗科學有其限度：「沒有證明指出實驗科學能完全解釋生命、受造物及現實世界的相互影響，因為這種論述會違反實驗科學自己方法論的限度。」若只侷限在實驗科學方法論的範圍內推論，那麼能留給美學、掌握事物的終極意義（宗教）的空間就很少了。
2. 宗教倫理有其價值：「若認為倫理原則純粹是抽象而脫離現實環境的，這想法就過於簡化了。即使倫理原則是以前宗教語言來表述，這也無損其在公開討論中的價值。」(F. 199) 因此，方濟各教宗推論出：

不同領域的科學之間同樣需要交談，因為每一種科學都可能趨於侷限於自己的語言之內，而科學的專門化導致某種程度的孤立，並絕對化自己範疇內的知識，這一切都阻礙我們有效地應對環境問題。(F. 201)

總之，如果國際社會中、為制訂國家（本地）政策、政治與經濟、宗教與科學四種對話都得以進行，然後才能進而一起擬訂關懷生態的行動方向。

五、邀請世人進行「生態皈依」

方濟各教宗認為「靈修生活無法與身體、大自然及現實世界分割，而是活於它們內，偕同它們，與我們一切周遭環境相通。」(F. 216) 他邀請全球進行「生態皈依」，這種皈依會使人有一種生態意識，「意識到每一受造物也或多或少反映著天主」。(F. 221) 要做到這種皈依，就需要(1)改變內心和生活方式，

(2) 多管道推動環境教育，以及(3) 重視生態靈修。

1. 改變內心和改變生活方式：若我們有心保護和改善世界，就「需要改變生活方式、生產模式和消費模式」。(F. 23) 簡單地說，就是要邁向一種新的生活方式。(F. 16) 今日世界的市場傾向推崇極端的、強迫的消費主義的經濟模式，「導致人們相信只要享有所謂的消費自由，他們就有真正的自由。但是真正有自由的是掌握經濟和金融權力的少數人。」(F. 203)

有些熱心的或被動的信徒不願改變生活習慣，這些人都需要生態皈依，「好使他們與耶穌基督相遇的成果，能顯示在他們與周遭(生態)環境的關係中。」成為天主化工的保護者，這「絕非可有可無或次要的基督信仰經驗。」(F. 217) 聖方濟就是這方面的典範，他與受造物有健全的關係，亦即整個人皈依。澳洲主教團就指出「我們要達致這種和好，就必須檢視自己的生活，並承認由於自己的作為或不作為而傷害了天主的受造物。我們需要經歷一種皈依或內心的轉變。」(F. 218-219) 我們的內心改變了，生活方式也改變了，然後才達到真正的生態皈依。

2. 多管道推動環境教育：在極端消費主義下，要轉變生活的行為習慣實在不容易，這需要生態環境教育的輔助。今天的環境教育若要改革，就要：(1) 批判消費主義：一面要批判消費主義和不受控管的市場之效益論心態(utitarian mindset)；(2) 重建天地人的和諧關係：一面要重建人與自己、他人、大自然及萬物、天主之間的和諧，以恢復生態的平衡。(3) 由日常生活裡的「微行動」做起：環境教育可以教導人透過日常生活中的「微行動」來盡關懷受造物的責任，以改變被市場誤導的生活方式，例如，多穿衣物少用暖氣，少用紙張、塑膠、水，不煮太多食物，關掉不用的燈，做垃圾分類、種樹、搭乘公共交通工具；(4) 生態教育不僅是學校的事：生態教育不僅在學校、政府機關和媒體，在家裡、社會團體、宗教團體和慕道班都要同步進行；(5) 欣賞美麗的自然景物：因著學習欣賞美麗的景物，我們學習拒絕自私自利的實用主義，就不會肆無忌憚地濫用一切物品。(F. 209-215)
3. 重視生態靈修：生態靈修(eco-spirituality, ecological spirituality)是

一種基於相信大自然、地球、宇宙具有某種程度的神聖性，人類能透過感官經驗接觸大自然，而獲得更加洞識「終極實在」（天主、上帝、佛陀、神聖者）的一種靈修的方式；傳統的生態靈修的出現與人類一樣古老，這也是許多原住民族早就曉得以生態靈修方式來和神互相溝通的原因。（Universe Spirit, 2017）區紀復為「生態靈修」下了個簡單的定義，說它是人類「在天地萬物自然中的靈性修練」，理由是大自然是天主造的，「大自然中有天主的神，所以生態靈修是在天主的氛圍中，與天主合一的（靈修）方法。」（1995：302）。這就可以了解為甚麼羅斯頓寫了一首《森林像教堂》的短詩（羅斯頓，2005：24），玻夫強調生態靈修是宗教人須效法大地（大自然），謙卑地、毫無詭詐地去感覺、愛、思考在宇宙中的基督或天主。（1997：187）

此次教宗的生態通諭表示，基督徒靈修鼓勵我們「活出先知性和默觀的生活方式，為使人能享受極大的喜樂，由沉迷於消費中解脫出來。」基督徒靈修是「以自我節制和知足常樂做為成長的標記。回歸簡樸生活，佇足欣賞枝節瑣碎的事物，感恩生命給予我們的一切機會，靈性上超脫自己的擁有物，也不因匱乏而悲傷。」（F. 222）

方濟各教宗強調，在生態靈修之中，我們可以：

1. 從快樂節制到內心平安：喜樂地節制、健全地謙遜，過著簡樸的生活；同時與神（天主）、與自然、與他人、與自己和好而得內心的平安。
2. 默觀萬物中的天主：花點時間默觀住在我們中間的每一個受造物（如野地的花、天空的飛鳥）；如此便可像聖十字若望一樣，經驗到一切受造物與天主密切相連，並感覺到「萬有是天主」，在崇山幽谷中看到天主。
3. 萬物中認出聖三的形象：這種生態靈修可以讓我們「有能力在大自然中認出（天主）聖三的反映」，在每一受造物身上默觀到獨特的聖三。
4. 關懷、默觀大自然及窮人：與適當團體一起關懷公共設施，一面脫離消費主義下的無情；一面懷著團結關懷的心，關懷我們共同的家園和最貧窮者的生活品質。星期日是默觀式的憩息，這一天的「休

息開啟我們的眼目，得見更宏觀的視野，也更新我們對他人權益的敏感度。因此以感恩聖祭中心的安息日（指主日），將能夠光照一週七天，並激勵我們更關懷大自然和窮人。」

5. 參與聖事可通大自然：聖事及感恩聖祭中有著大自然的元素，它們聯結大自然，貫通一切受造物；「所以，當我們關注生態環境時，感恩聖祭也是光照和動力之源，並導引我們成為受造界的管理者」。(F. 85-88, 222-239)

綜合來看，方濟各教宗採取天主教內極重要的訓導文件形式，專文表達對整個生態及全面生態的關懷，已是此通諭的一大特色；再者，此通諭還清楚指出釐清生態危機的根源，強調整體生態學、關懷窮人、擴大對話及行動方向、邀請世人進行生態皈依等五大工作重點，令人敬佩。

肆、教宗方濟各生態通諭的評析

自從去年方濟各教宗公布這個天主教第一道生態通諭之後，讚美及喝采之聲不斷；然而批評的聲浪及文章也此起彼落。世界各地（尤其是美國）的一些保守人士，對於教宗所宣布有關科技的內容不以為然；由於他們認為「既然教宗只是個關懷人們心靈的牧者，他在科技方面無法勝任。」其實教宗所受的是科學的專業訓練，而且在這領域的學識是很豐富的。(Cobb, 2015: 17)

也有人以為通諭只能談信仰與倫理的皈依，而方濟各教宗卻提倡生態皈依。殊不知「這通諭頒發的目的並不是要作為基督徒皈依的福傳文件，而更是天主教的社會教導。」(Cobb, 2015: 65) 再者，教會從未限制通諭只能談論信仰及倫理問題，以若望保祿二世教宗為例，他在《社會事務關懷》通諭中同時談論社會問題、經濟問題和生態問題 (SRS 26)；而本篤十六世教宗的《在真理中實踐愛德》通諭裡亦強調環境正義的重要性 (CV49)。這兩位教宗的通諭並沒有只侷限在信仰與倫理的皈依。以下筆者依生態通諭綱要的順序，分析或回應各界對這通諭的主要評論。

一、生態通諭裡的「人類中心主義」論點的評析

瑞諾 (R. R. Reno) 批評此通諭試圖以神學來批判「全球資本主義」(global capitalism) 所造成的生態和社會的危機，而通諭卻未能提出明確的原則來檢

視此兩個危機。(Reno, 2015: 6) 其實在通諭裡教宗已假設了以前的通諭及天主教會文獻所教導的社會倫理(或社會責任或社會思想),亦即財富共用(the common use/destination of goods)、財產私有權(private ownership)、靈修價值(spiritual values)、公益、輔助、團結關懷、正義與仁愛、參與(participation)等八個社會倫理原則(莊慶信, 2011: 93),在通諭中都已應用了這些原則(見 F. 79, 93, 156-159, 216, 231);至於天主教傳統裡的生態倫理原則,依筆者所歸納的尊敬具有神聖性的大自然(F. 100),透過「宇宙基督」接近天主(F. 221),成為好管家(F.237),愛心及親情對待大自然(F. 11),維護環境正義(F. 157-158),參贊及拯救大自然(F. 117, 131)等六個環境倫理原則(莊慶信, 2013: 188)⁵,來檢視此通諭的五個特色;結果發現不論是上述天主教的八個社會倫理,或六個環境倫理原則,在此通諭裡全都論及,可見它符合天主教傳統裡的生態精神,這方面確實不像使用社會倫理原則那樣明確,可能因教會對社會教導的重視已久,社會倫理比較明確與成熟的緣故。

有學者認為雖然此通諭多次批評人類中心主義,但從通諭論述非人類的動物(nonhuman animals)和避而不談人口問題兩點來看,此通諭仍然逃不出人類中心的框架。(Cobb, 2015: 32)如上文所述,通諭批判的並不是所有的人類中心主義,而是其中偏差的、被扭曲的、被誤導的、過度的「人類中心主義」,此偏差的主義宣稱:人類找不到自己在世界上的真正位置,而只以自我為中心,凡事以科技為中心,以滿足人的即時需要為絕對優先,那麼其他一切相對地變得不重要,以為自己與其他的一切無關,這種相對主義心態,衍生出一種「用完即丟」浪費萬物而傷害大自然生態及其他人。(F. 122)這種偏差的主義就是一般世俗學者所抨擊的「無視人類有限性」、「利己主義」的人類中心主義。(楊通進, 1999: 20-23)

事實上,新通諭試圖站在基督宗教的立場,站在「整體生態學」的立場,既不想落入人類中心主義,也不想落入生物中心主義(F. 118)。方濟各教宗坦率承認過去由於「基督宗教人類學的論述不足」,而「造成一種對人與世界之間關係的錯誤了解」(F. 116),而今的論述已清晰看到了:人與所有他者都是互相關連的,受造物本身有內在的美善,人該尊重每個受造物的優點,但不意謂「所有生物都具有同等的地位」;不允許濫用事物或對動物有暴虐行為;人

⁵ 此六個天主教環境(生態)倫理原則(莊慶信, 2013: 188),是由八年前筆者首次歸納的九大原則(莊慶信, 2005:8)再整理而成。

雖擁有高於其他受造物的獨特尊嚴和價值，但是人對他人、大自然（含動植物）及天主，卻要懷著開放的態度。既然每一受造物都反映著天主，我們在生態皈依之下，也會「培養出與所有受造界的兄弟情誼」（F. 90, 221），自由而有意識地度著快樂而節制的簡樸生活（F. 223）。

又有學者評論方濟各教宗的通諭從「自我毀滅性的人類中心主義」戲劇性的轉變為「開明的人類中心主義」，卻還沒有放棄林懷特宣稱的「生態危機的根源」之一的「二元論」；過去教會「遲遲未承認的非人類的內在價值」，還好現在方濟各教宗在新通諭中難能可貴地、再三強調「非人類的生物」具有「內在價值」。關於內在價值觀評論得好，但對於「二元論」的指控，此通諭已清楚表達，耶穌的眼光並非二元論，他「與受造物完全地在和諧中共處」（瑪八27），「他完全不帶有鄙視身體、物質及世上事物的思想。然而，在歷史的過程中，不健全的二元論，確實曾對某些基督徒思想家形成重要影響，也扭曲了福音。」在基督降生奧蹟中，「天主成為萬物中的萬有」（格前十五18）。（F. 98-100）可見此通諭正式揚棄了二元論。

又有人說教宗反對生命中心主義所主張的「所有生物都具有同等的地位」；這似乎多慮了，實際上此主義、甚至此通諭都沒提到的環境整體論（又稱生態中心主義），兩者僅主張「原則上」在各自的「內在價值」上是平等的，但「其價值是有許多程度和等級的不同」，奈斯（A. Naess）的學生謝遜（Sessions）、迪佛（Devall）、羅斯頓（H. Rolston III）、懷德海（A. N. Whitehead）等人在這方面的基本主張與教宗的看法很相近。（Cobb, 2015: 46）基督教過程神學家科布（Cobb，懷德海的學生）也主張萬物均有內在價值，而反對人類中心論，也反對將大自然的一切（如，人、動物、植物、山水）看成均擁有相同的價值，認為人雖沒有優越性，卻有獨特性。（李韋，2012：728）

綜合來看，方濟各教宗的看法比林懷特更為周延，不但看到生態問題涉及道德與靈修問題，還與社會、經濟等問題密不可分，因此教宗才提出整體生態學，要我們處理生態問題時，同時顧及點線面、全時空的幅度。

二、「整體生態學」的一些批評

對於生態通諭的「整體生態學」方面還是有些不同的反應和評論，如（1）「管理」模式的立場、（2）重新分配的「照護」、（3）動物關懷的模糊、（4）人口（墮胎、避孕）問題的迴避、生態女性主義等問題。

1. 管理模式的立場：有人批評生態通諭還是唱老調，講「管理」大自然，仍不改一貫的人類中心主義的立場。其實此通諭已承認過去因論述不足才會對大自然世界有錯誤的理解，以致「強調征服世界」而譏笑「關心保護大自然」的人；現在「我們對『支配』（dominion 統治）宇宙的正確理解，應是更適當地以負責任的管理（stewardship）為己任。」（F. 116）根據比爾斯神父等學者（Beers et al., 2000）的研究：基督徒人類學（Christian anthropology）認為人是天主創造的高峰，人既然有天主的肖像，又有理性、自由意志等能力，並成為天主的共同創造者（co-creators），就有責任管理（創一 26）及照護大自然（創二 15-20）。他們進而推出「管理」的新詮釋——「環境管理」（environmental stewardship），強調大自然顯示出天主是創造者，在大自然中默觀可引導我們透過自然事物找到最後的根源。我們關心創造，視之為天賜的責任，而且將愛近人看成要進入永生的要求。為迎合人的需要卻不可破壞自然、壓榨近人，環保與經濟可以攜手合作，政治和經濟自由需反映人的自由及天賦資質，由政府中央集權的計畫在環保上比自由機構更容易負責任。（Beers et al., 2000: 29-58）比爾斯的這種環境管理與通諭裡的管理觀甚為相近。

大陸學者何懷宏在十多年前，在論述基督宗教的生態倫理時，就介紹了「管理派（stewardship）生態神學」，此種立場把「人對自然的統治解釋為『作為管理的統治』（dominion as stewardship），或「作為服事的統治」（dominion as servitude）」；這種「管理」是一種「看護地球」或「醫治地球」的行為，並不像生態中心論者或環境主義者所指責的「管理者」必然高於「被管理者」，而是：

人類在任何時候都不是自然的主人，相反，人和自然都是被造之物，上帝才是真正的主人……，它包含著責任，並最終需要上帝負責。所以，「管理」與其說是「人類中心」的，不如說是「上帝中心的」（theocentric）。（何懷宏，2002：172）

段琦（1999）在分析西方基督宗教的綠色化時，亦指出今日西方教會對生態環境的三種模式：即征服（統治）模式、管理模式、伙伴模式。右派的基要派信徒採取征服模式，天主教和新教主流派信徒採

取管理模式，而「伙伴模式陣營對社會正義的關注，正逐漸得到管理模式陣營中思想比較開放的福音派和天主教的響應」。(184-192)。在此通諭裡，一面保持管理模式，一面採用聖方濟以大自然為兄弟姊妹的伙伴模式，非常關心社會正義和環境正義，尤其念念不忘替全世界的窮人說出公道話，勇敢指出他們的貧窮的背後原因是富人、富國對大自然的壓榨及破壞。再者，通諭所論述的「管理」，若在「整體生態學」的脈絡來了解就可看出一大進步，而這還是可能被人誤解為人類中心主義。(Cobb, 2015: 47)

2. 重新分配的「照護」：此通諭挑戰現行的工作和支薪的做法，因為至今世界仍是傳統的「性別分配」。若要推動照護環境和地球，就須徹底地將「照護」重新分配，但首先要超越傳統父權掌控「照護」的概念，然後聯合本地團體、教會、跨國、跨靈修傳統一起籌劃，建立起聯盟照護這個共享的星球，這地球才有希望。(Cobb, 2015: 148-149)
3. 動物關懷的模糊：此通諭強調它所推崇的「整體生態學」與日常生活、人類生態學有關，如社區、公共空間、房屋、運輸系統等方面提出一些改善建議。但對於動物、女性主義等問題卻語焉未詳，或隻字不提。有關「非人類的動物」(nonhuman animals) 方面，此通諭的論點有些張力，一面清楚地說「所有生物」都必須被愛和被尊重 (F. 42)，尤其不該殘忍地虐待動物 (F. 92)，並譴責販賣一些瀕臨絕種動物的皮草 (F. 123)；所以必要時人可取用動物，但不該造成動物受不必要的痛苦或死亡；(F. 130) 另一面此通諭沒有明確告訴我們，何時才算必要的實驗以及哪些才算不必要的痛苦及死亡。(Cobb, 2015: 32) 實際上，此通諭已明確指出「為了治療或救人，才可接受動物實驗」，而沒說為了化妝品就可做；又清楚說「若涉及人生存上的需要，人為干預動植物是被容許的。」(F. 130)「人生存上的需要」指治療或救人的需要，只有此時才可做實驗引起動物的痛苦及死亡。通諭並非鉅細靡遺的百科全書，無法一一交代那些已在《天主教教理》或生命倫理規範或倫理神學裡，早就有的通則或細則。至於女性主義問題，教內亦有不少學者有豐富的論述及文獻，如貝瑞神父曾預測在未來的生態紀 (Ecozoic Age) 裡，這世界將由女性的原型所掌控，取代了這世代由父權壓迫人們及大自然的現象。(Berry, 1995: 103) 女性的課題

確實是重要的問題，但這生態通諭已有包山包海之嫌了，實不能再苛求教宗寫更多課題了。

4. 人口（墮胎、避孕）問題的迴避：世界銀行環保部門的達利（H. Daly）是個基督教徒，他毫不客氣地指出影響自然生態頗鉅的人口問題，在此通諭中竟然缺席。他借用義大利漫畫暗指教宗既然不婚，不玩該遊戲就不該訂規則給別人玩；事實上，他宣稱此通諭避而不談「人口過剩」（overpopulation）問題，理由可能是：（1）討論人口問題也無法改變事實，（2）討論它會激起教內的反對，（3）還會導致通諭的重點失焦。（Cobb, 2015: 21）西雅圖大學的哲學教授董布洛斯基（D. Dombrowski）也質疑教宗刻意迴避人口過剩問題。董氏宣稱教宗好像意謂只要我們生活簡樸些，不浪費食物（F. 50），那麼全球 60 億人口本身就不是問題。

另一個是與人口相連的婦女生育保健（reproductive health）議題。教宗好像沒有從他的社會關懷——窮人生活——的角度來看信徒墮胎及避孕（contraception）的實際情形。也就是說，一旦婦女允許有政治上的自主權，而能掌控自己的身體時，人口的增加率就趨緩，新生嬰兒就比較健康，貧窮層的人也遞減。婦女權與貧窮的關連性這方面，在目前的人口統計學研究上已不可勝數。雖然教宗提及國際地球高峰會將處理環保議題，卻沒有平衡地報導國際高峰會也將處理婦女生育保健的議題。董氏對這方面大不以為然。（Cobb, 2015:33-34）

其實，此通諭已明言「有些人只提議降低生育率，而非直接解決窮人的問題，或思考如何改變世界」，並引用《教會社會訓導彙編》對人口的論述說：「雖然人口和可用的資源分布不均，導致阻礙環境的發展和可持續的使用，但我們應該明白，人口增長全然可和整體的發展及分享共存。」（宗座正義和平委員會編，200：483 號）言下之意，不宜以開發國家的角度，來臆測開發中國家的情況。所以，此通諭除了提議革除人類中心主義和消費主義心態之外，「現在是時候要求世界的部分地方接受『去成長』（degrowth 減少成長），為提供資源給其他地方，使其健康地成長。」（F. 193）另有學者認為還有過度都市化（urbanization）和數位化（digitization）兩心理學課題，也是造成人口問題及污染自然生態的原因。（Cobb, 2015: 116）

雖有學者認為教宗應該面對人口壓力所造成的生態問題，而不要反對墮

胎及避孕；然而也有學者舉證聯合國的數據，顯示在 21 世紀的上半葉（至 2050 年），北半球的國家尤其是歐洲和日本的人口不增反減，只有南半球還在增加（主要是在非洲）；而下半葉連南半球的人口也已呈現穩定或下降現象。（Allen, 2009: 143-145）可見馬爾薩斯（T. Malthus）的預測失準，反而這些擔心人口暴增會導致生態迅速惡化的學者們是有點杞人憂天。再者，培稠（V. Petrov）教授是保加利亞人，該國是歐盟最窮的國家，25 年來他們的人口減少 100 萬人，移民少及出生率也降，但該國也沒有因「去人口」（depopulation）而減少他們的生態問題。（Cobb, 2015: 426）

至於天主教反對墮胎及避孕並不是毫無理由的，兩者相形之下，墮胎在違反道德上比避孕嚴重許多。所以，天主教會重視負責任的生育「方法」，首先要反對的是違反道德的絕育方法和墮胎。後者尤其是一種可怕的罪行，嚴重的違反了道德律；墮胎不單不是一種權利，更是一種鼓吹反對生命的思想……反對「人工避孕」的三個理由是：（1）「基於對個人和人類性生活的正確和整體的理解」；（2）代表「捍衛人類真正發展的道德要求」；（3）「而採取自然方法來控制生育，是把夫婦間的關係建立在互相尊重和完全接納之上」。（宗座正義和平委員會編，2004：233 號）這通諭根據物物相連的原則，推論出「保護大自然和墮胎合理化，兩者絕對互不相容。」通諭問得有道理：我們若無法保護「人類的胚胎」，我們「又怎能真誠地教導他人去關心其他脆弱的存在物」？（F. 120）

（五）生態女性主義：基督教的生態女性主義者塔瓦忒（B. Tarwater）指出通諭僅間接提及女性地位問題，她原本「希望教宗論及：父權、威權、教會史中討厭女性等都造成了我們今日的生態危機。幾千年來在宗教和父權社會裡侮辱了神聖女性（the divine feminine），而這必須被提及和改變的。我們對婦女的身體所做的，我們也對大地做了。」（Cobb, 2015: 409）

教宗在通諭的起頭便引用聖方濟的《造物讚》指出大地是我們的共同家園，好像我們的姊妹、母親——大地母親（Mother Earth）產出果實滋養我們；而我們卻「肆意地濫用天主賦予她的資源，已對她造成傷害。我們自以為是她的擁有者及控制者，有權力隨意掠奪她的出產物。……和糟蹋，是最被遺棄和摧殘的可憐者之一」，因此「這位姊妹現在向我們吶喊」。（F. 1-2）通諭裡真的沒有討論女性地位這一點，生態女性主義者主張古來女性受到壓迫和大自然受到壓榨是相同的思考邏輯下的結果。他們之中有些人承認《聖經》裡有些潛在

的、建設性的尊重生態、平等思想，但要使這些潛在因素變成可能，「必須徹底推翻其父權制的過去」，重新改造為一種平等的、包容的倫理。（徐嵩齡，1999：204）女性對大自然的體驗比男人更整體，更易與整個星球、宇宙和諧地在愛的關係中一起生活；而沒有昔日那種偏重理性主義、極權主義、父權主義、大男人主義的問題。（Boff, 1997: 27）貝瑞神父也主張若要改變這種新態度、新倫理，就必須以地球為中心的表達來協助天主教會，也就是依照「原住民族、古典的傳統、女性和科學（指宇宙學 Cosmology）四重智慧（fourfold wisdom）」去發掘與大自然更和諧的相處之道，其中的女性經驗及其參與不可或缺。（Appolloni, 2015: 796）誠然，通諭強調生態關懷卻沒有討論與宇宙密切相連的女性地位問題，有些美中不足。依整個通諭的脈絡和態度來看，它那基於物物相連原則的論述，與上述這些女性地位的主要論點實際上並未大相逕庭。

三、關懷窮人可從「素食」開始

方濟各教宗的這個生態通諭非常關懷窮人，並由整合生態學的整全角度指出，窮人和生態問題有著密切關係。還論及富國和富人追求利潤，以基於資本主義的自由市場經濟的方式掌控了各國甚至世界，操縱及榨取全球的自然資源，而自己卻過著極端的消費主義的奢侈生活。他要大家追求環境正義，過著簡約即富足的簡樸生活。因為只有這樣才能聽到大地和窮人的吶喊聲音。

董布洛斯基一點也不訝異這通諭對於素食（vegetarian）或純素（vegan）的美德不但沒有讚賞，連提都不提；全然不顧這些人轉向這種飲食比轉向開運動型休旅車或騎單車更有益於環境的效果。通諭裡只有一點提到「草食動物是為了肉食動物而存在」（F. 22）此肉食動物包含人類嗎？又說物種有其自身的價值，但卻不清楚此通諭所說的「動物物種」裡的各個成員，為了要列入道德考量，是否有足夠的內在價值？（F. 33）33號所說的「動物」專指瀕臨絕種的動物，當然有足夠的內在價值，不宜食用或取用。其實，人類並不是純粹的肉食動物，而是雜食動物，由生物學裡的兩個常識可知，人類是草食多於肉食的動物。一是人類牙齒大多與草食牛馬類似，只有門牙這幾顆牙似肉食的虎狼；另一是人類的腸子很長類似牛馬，而不似肉食的虎狼腸子很短。然而董氏所提的「花 15-20 磅穀類養一頭母牛以獲得一磅牛肉」意涵素食比肉食、單車更省自然資源，更為環保，更有益人的健康；而素食有如此重大貢獻；再者，

《聖經》上在提及天主要人類管理海中、天上、地上的動物之後，又說：「看，全地面上結種子的各種蔬菜，在果內含有種子的各種果樹，我都給你們作食物」（創一 29）。《聖經》如此重視素食，可惜通諭隻字未提；但話說回來，任何通諭都無法涵蓋所有的內容，不宜強求方濟各教宗。

四、邀請世人進行「生態皈依」

方濟各教宗寫這個通諭主要的目的是要所有世人，不論個人或團體，開始進行「生態皈依」，也就是要我們改變內心和改變生活方式。為了改變我們的內心，須一面改革現有的環境教育，一面要重視生態靈修。然而教宗要澄清基督信仰的核心價值與目前影響我們生活的經濟、商業運作的效益價值（utilitarian value）似乎格格不入，要我們以前者的心態來看後者。卻因而有些人起來反對教宗，他們宣稱「教宗撈過界了，他只該關懷『靈修』事務，教宗的反對者鐵定要基督宗教僅是關心另一個世界的！但它卻不是。」（Cobb, 2015: 316）方濟各教宗當然了解靈修是最優先的事，但他更清楚一切事物（大自然、萬物）都是彼此相連相關的，世俗的政治、經濟攸關窮人和弱勢者的生活和生命，而他們就是生態危機裡的最大受害者，加害者經常是持資本主義、自由經濟、消費主義理念的那一群人或團體——富人及富國。教宗邀請所有人世人，特別是這群人或團體，加入「生態皈依」的行列，一起過著簡樸的生活，默觀大自然，默觀萬物中的天主；關心窮人，關心窮人身上的天主；大自然和窮人身上都有天主聖三的形像。

再者，此通諭所講的「整體生態學」既然與經濟生態學有關。亞尼斯基（M. Anielski）就以美國國債為例，2015年是60兆美金，每7年國債就翻倍，國民所得總額再好永遠無法清償，只有徒增百姓的稅賦。如果把私人銀行債的一半拿來減除碳總量，快速增加新能源，以達致生態文明的目標。因此他就去函羅馬建議教宗再發個專論錢幣和高利貸（借貸取息）的新通諭；他又以自己在加拿大魁北克一集水區，將發財與大自然、電力做連結的成功案例，提議各國可將發財與乾淨好水做連結，以取代發財和發行債券做連結，並將「生態財」列入國家的收支平衡表裡。（Cobb, 2015: 310-311）此提議很有創意，但教宗在未來是否另撰新的通諭，他自會考量全球及整個教會的需要而作決定。

誠然，此通諭無法包山包海地涵蓋及處理上述所質疑的各個問題。此外，它既不願落入人類中心論狹隘，也不願陷入整體論的困境，而提出處理根本問

題的整體生態學，極度關心全球的窮人。也許教宗未來會關注「素食」的推動以救貧、救地球，並專文論述財物倫理或生態財。雖然，我們不禁要問：這道生態通諭能為臺灣社會帶來甚麼呢？

伍、教宗方濟各生態通諭對臺灣社會的啟發

十幾年來臺灣有許多學者致力建構生態理論甚至付諸行動，如資源回收、全民健保、殘障的照顧、社會福利、社區營造等等努力的成果也有目共睹。然而十幾年前，學者們所看到的現象：如臺灣把環保當成美麗的口號，巨額的環保經費成為官商爭食的大餅，連核四案也能草率過關，任憑大地繼續被污染等等（鄭先祐編，1995：121-124），至今依然存在。因此，筆者以為實在有必要以方濟各教宗的生態通諭所闡明生態危機的根源、整體生態學、關懷窮人、對話及行動、生態皈依五大特色，來檢視臺灣社會（尤其是宗教團體）對生態關懷的現況，它對臺灣社會是否有任何啟發。

一、從生態危機的背後根源看臺灣社會

通諭所講的「科技」在臺灣有沒有被濫用的現象？至今教育部門偏重科技是有目共睹的，國科會或科技部的命名，獎勵研究計畫忽視人文及社會科學的研究，大財團掌控科技知識及重要的自然資源而左右政經局勢，中下階層的人們生活都已苦不堪言。此外，時下大數據（big data）和機器人的蓄勢待發，在深藍（Alpha-Go）贏過高段的棋士之後，企業家、資本家都已磨拳擦掌，準備以機器人取代現有的大部分員工。臺灣的政府、社會、人們、尤其是窮人能否擺脫這些支配性的科技，年輕人能否脫離手機的操控？小農的農產品可否透過「合作社」的共同運銷而不被大盤剝削？在科技掛帥的世代，臺灣的自然生態寧願被科技所支配、擺佈，或者為了愛這共同的家園，大家會一起保護看似無用而實際上具有「內在價值」的沼澤、野地嗎？大家在天天忙之外，還懂得悠閒地欣賞自然美景，默觀天空的飛鳥或野地的花嗎？由通諭得到的啟發是：臺灣需要平衡地發展自然科學及人文科學。

方濟各教宗所批判的人類中心主義是指那種偏激的、極端的類型，接受此信念的人，所有的思考、言行都「以自我為中心」，追求「即時的便利」，最後易將自己的「即時需要」無限上綱，把它絕對化。該不該蓋核四？臺灣地區的

人，竟然以選票為主要考量，而不理生活在它四周方圓百里的小老百姓的死活，更不會顧慮未來的子孫也無法處理的核廢料？在國家公園內設立水泥廠，不斷濫控原本美麗的山河；或在其中設置電動遊樂場，不管是否與天然美景格格不入，也不理會此時小孩寧願留在遊樂場而不願與家人遊山賞美景。這些生態問題的出現，是否因人類中心主義橫行所致？再者，大人、青少年在便利商店胡鬧、叫囂；男女一方「即時的需要」沒有得到滿足，便失去理智，千方百計想毀掉對方：揮霍成性的啃老族要不到錢，不是殺父母就是放火燒毀自己的家。這些社會問題同時也是生態問題，這些問題人物會善待大自然和四周的生物嗎？這些源自人類中心主義的社會亂象，更顯出臺灣的生命教育、道德教育還須加把勁。教宗這道生態通諭「正好點出了像臺灣這樣的消費型社會，高污染的產業是全球氣候變遷問題的主要元凶」。（《天主教周報》社論，2015年8月16日）

臺灣社會的生態問題層出不窮，究其背後原因，就是此通諭所講的偏差的科技及人類中心主義，而此兩弊端背後的根源便是「人性」裡貪婪、自私的欲望，對治之道除了挖東牆補西牆之外，斧底抽薪的辦法是自我節制，學習控制自己，習慣管好自己。

二、從「整體生態學」看臺灣社會

此通諭整體生態學的基本思想是大自然中物物相連（F. 117）⁶，大自然的生態就與我們生活中各種事物息息相關，自然生態和社會生態、經濟生態、文化生態、人類生態（日常生活）等都密切相關。以類似「西方整合論」的整體生態學觀點來看，臺灣社會常把自然生態獨立出來，由環保署來管理；但與生態有關的權責卻落在農委會、水利會或經濟部等；有問題時，彼此推諉塞責，互踢皮球。

其次，社會風氣敗壞了，社會制度有問題，都直接造成自然生態的傷害；臺灣在這方面有明顯的實例可資說明。如山老鼠猖獗，公共場所附近日增的街友，為得溫飽上山種高冷蔬果，或在沙洲上（如三鶯橋下）群眾聚集蓋屋等現

⁶ 方濟各教宗的生態通諭共 7 次提及「物物相連」，以 4 種方式表達此原則，（1）Everything is connected（F. 90, 117）；（2）Everything in the world is connected（F. 16）；（3）Everything is interconnected（F. 70, 138, 240）；（4）All creatures are connected（F. 42）。「物物相連」比生態學的「物物相關」更能顯出物物之間的密切連結。

象都是社會先出了問題，然後才波及自然生態的。

再次，是當我們注意經濟建設的大型計畫時，雖有環評的程序及動作，但從事後造成嚴重污染或工安事故（如核電廠事件，才知臺灣的核電廠幾乎都蓋在地震的斷層線上）時，才知道先前的環評是假動作；這就是沒有把經濟生態看成與自然生態密切相關的例子。

此外，生態倫理學者認為昔日我們常將文化和生態看成彼此是相對立的，其實兩者是相輔相成的，有愛護生態的文化（尤指本土文化，如原住民族狩獵的分享，達悟族將魚分為老人魚、女人魚等等），大自然就受到愛護；反之，有殘害生態的文化（如愛吃檳榔），自然就易受摧殘。（莊慶信，2006：142-146）

最後，從社區、公共空間（如宜蘭親水公園）、房屋（如設計綠色建築）、運輸系統（如規劃北二高、城鎮的外環快速路）等，人類生態中的日常生活元素，都與自然生態有關連。這些日常生活必需的設施若能加入環保考量，儘量保存原有的自然生態，還可加入更多的本土植物及綠色設計。雖然有人會質疑這樣一來就不夠專精或容易顧此失彼，但畢竟基於物物相連原則的通諭，真的給當代許多專家來個當頭棒喝，跨科際、跨領域的合作與整合，越來越受到重視，臺灣社會處理日常生活的各種方式是該更新了。簡言之，臺灣的生態問題不可一味地只交給生態單位或生態學專家來處理，而須號召一種科際整合式的合作的氛圍，不要陷入以往那種打太極的窠臼。

三、從「關懷窮人」觀點看臺灣社會

方濟各教宗當選教宗之前就已經非常關心窮人，在這生態通諭裡強調要救大自然生態的話，就不要受市場利益的誘惑，也不要像富人一樣採用過度消費主義的生活方式，消耗了大量的資源；而要關懷窮人，既可以透過遵照「團結關懷」和「公益」兩個社會倫理原則，又可以採取吃素的生活方式，運用減少消耗資源的「素食」，就不必砍伐熱帶雨林以作為養牛的牧場；尤其是關懷原住民族、街友、多重障礙者，這些比較弱勢的族群使社會達到「社會正義」。

在臺灣社會裡如黑心的食用油、黑心的建築商及貪心的果菜市場大批發商常受到市場利益的誘惑，濫蓋擁擠的、環境極差的住宅，又哄抬價格，賺黑心錢；而讓窮人更窮，一輩子背負巨額的房貸或成為無殼蝸牛，身體又受黑心油所害，苦不堪言；可是這些富商自己卻在豪華飯店大吃大喝，或在豪宅開派對宴客，過著極度消費主義的奢華生活，浪費龐大的自然資源。再者，臺灣有許

多企業為了付出較低的成本，不論西進或南進，都有一個共同點就是到異國蓋大工廠，污染他國的家園，毒害了該國的窮人。事實上，各國（含國內外）為了處理問題，常採用三個措施來處理環保問題：即制訂環保法規、課環保稅、補助防污設施（Cloutier, 2014: 108），但實施時均困難重重，市場利益的誘惑太大了，這些企業都技巧地躲過這些措施的規範而得其獎勵，不願多繳稅以補償當地居民的生態損失，終究殃及窮人。教宗的這通諭呼籲對窮人要發揮人饑己饑的愛心，以及「團結關懷」和「公益」的倫理，關懷這些社會邊緣人，他們才是生態惡化的最大受害者。再者，臺灣已逐漸步入高齡社會，「下流老人」人數不斷攀升，大量的老人恐將成為窮人，也需我們的關懷。

生態通諭雖然對素食在挽救生態危機中扮演重要的角色沒有著墨，事實上，全球的天主教有許多修會或靈修團體早已採行素食的生活方式，如在美國的天主教綠色修女團體，投入素食主義已十多年之久，並將素食與天主教的社會正義的教導作了連結。（Taylor, 2007: 167）目前全臺的素食或蔬食店日增，顯然素食人口正在增加中；臺灣的一些修會及隱修會也採行素食，今後臺灣的聖職人員、修會、教內團體等，若能逐步地將素食作為努力的目標，來日就可能聯合向來實踐素食的一貫道道親、佛教僧侶，作為全民的典範，讓全民一起來吃素救地球、愛窮人，共同營造一個公平正義的社會。

四、從對話及行動看臺灣社會

一如方濟各教宗的期盼，2016年11月，巴黎氣候協議已正式生效，看來幾個關鍵的富國（如美、中兩國）也簽字許諾減低溫室氣體，即使在國際地位極差的臺灣，也表達了要為這共同的家園盡一份心力的意願。但要做到真正降低碳排放量，還需要全國上下（尤其富人）降低原來的消費才行，否則只是虛應故事而已。

在外交上，臺灣或許仍是弱者，但在經濟上臺灣早已成為強者。所以，針對跨國經濟及金融體系坐大這問題，臺灣的一些大財團在全球建立了跨國企業和金融機構，他們的力量已足以撼動臺灣的政權，直接危及這裡的大自然生態和窮人。因此，臺灣有必要如生態通諭所期許的，與國際社會對話，共同擬訂改善的策略。

科學界在臺灣一直扮演重要的角色，但有時忘卻了自己的限度，而「絕對化自己範疇內的知識」（F. 201），如有關生命倫理的課題，可否接受代理孕母、

安樂死、墮胎、同婚等，不能只靠自己的專業領域就遽下斷言，以樂觀其成來回應；此時宜虛心聽聽幾個大宗教傳統的觀點，因為宗教倫理有其無法取代的價值。換言之，宗教與科學之間要多多對話，較可行的做法是由宗教團體主動邀請科學界坦誠對話。要對話之前，宗教界須培育相關科學領域的人才。

五、從「生態皈依」看臺灣社會

方濟各教宗邀請全世界所有的人都進行「生態皈依」，都意識到「物物相連」，而且物物都反映著神聖（F. 221）。這種皈依的最後的目的是轉變為合乎整體人類學的新「生活方式」。為達此目標就需要透過環境教育的改革及生態靈修的推動，才能改變世人的內心而採取新的生活方式，終究完成真正的「生態皈依」。

目前臺灣的環境教育由台師大的環境教育研究所主導，環保署支援與指導。環保署過去非常強調資源回收，年年計算其回收的增加數量，以及不夠徹底的環保科技、環境管理和稽查；而將大部分編列的年度預算，花在不必要的部會間之公關及社交活動上；卻忽略謹慎而認真探索核能、代際正義、綠色國民所得及原住民族生態智慧等問題（莊慶信，2004：118-132），更忽略百姓是否真的有內心的轉變而能採取環保的生活方式。至於環教所目前偏重本土生態保護的研究及實踐（如沼澤、荒野的照護），而未能提供一套能改變人心的「環境教育」，至今仍無法扭轉國人的消費主義心態、市場經濟觀念。因此，臺灣的環境教育有很大的改革空間，這方面須所有在臺灣的教育與宗教人共同研發一套富有宗教關懷、合乎整體人類學及關懷自然與窮人的環境教育內容及方式。此外，原住民族與婦女的參與，在環境教育及環保生活的推動上，至為重要。

至於生態靈修是宗教人最能給這個世界的貢獻。耶穌在世時，經常在曠野或山野祈禱，古代基督宗教的修道院常建於沙漠或曠野，中國大陸的佛教「名山古剎僧佔多」及道教的三十六洞天七十二福地等等，都說明了生態靈修的重要性。十幾年來，美國綠山修女院的綠色修女（Green Sisters）藉著每週四及週五之間 24 小時的守大齋，只喝水及青草茶，一面要感覺地球的饑餓，一面是為個人和地球祈禱和療癒的行為。（Taylor, 2007: 163）她們將素食、地球療癒、生態靈修做巧妙的結合，可為我們的模範。

目前臺灣各大道場偏重硬體的雄偉及佔地的面積，而罔顧生態完整的保

護，也成了土石流的幫凶；而對於節制自己，及默觀大自然，在物物相連中看出神聖，關懷窮人等與生態靈修直接相關的事物，則付之闕如。所以，各位大德、每位基督徒都有責任重視並投入生態靈修，將生態與靈修做密切的連結。我們可以從綠化自己的住屋、綠化教堂寺廟開始做起，加入一些東方的智慧、臺灣的味道，如仿效西班牙的聖雅格之路（Camino de Santiago），規劃一條或兩三條臺灣的朝聖之路，一步一腳印的跟著耶穌、或佛陀、或老莊，走向生態皈依之路。由於物物相連，當我們到達這種生態靈修或生態皈依境界時，會像貝瑞神父編寫的《地球的夢》般疾呼：我們這世代急需透過人們漸增強的彼此「臨在」於地球社群，所帶來「地球的療癒」（healing of the earth），而此臨在就需要新的一種敏感度，以走向未來的世界。（Berry 1988: 212）

以上從生態通諭的五大特色反思臺灣社會，結果發現：（1）臺灣生態的根本問題是人性的貪婪；（2）臺灣整體生態的問題不能僅靠環保署一個單位來解決；（3）由教會團體及機構出發去推廣素食，或許是關懷窮人的最佳切入點；（4）教會與跨國企業、金控、科學界的對話關乎生態的穩健；（5）透過生態教育、生態靈修來匯聚為全國上下生態皈依的潮流等五方面，是方濟各教宗的這道通諭給臺灣社會的啟迪。

陸、結語

總的來說，本論文包括方濟各教宗的《願祢受讚頌》生態通諭的產生背景、特色、評析及它對臺灣社會的啟發等四部分。第一部分，在於探索生態通諭的產生背景。本研究發現由於一些外在因素及內在因素催生了此通諭。其主要的內在因素有：（1）新舊約《聖經》裡有各種富含生態思想及體驗的記錄；（2）五位天主教聖人典範的生態觀及其傳承；（3）從教會的梵二文獻，經保祿六世到本篤十六世等三位教宗的各種文獻；以及（4）當代信徒思想家如德日進、貝瑞、霍克、玻夫等不同立場的生態觀四個內在因素。內在因素加上外在因素，以及方濟各教宗本人對生態環保的重視，便催生了此劃時代的生態通諭。

第二部分，筆者參照通諭自身的大綱，重新將此生態通諭的特色歸納為：生態危機的根源、整體生態學、關懷窮人、對話及行動、生態皈依五大特色。其一是此整體生態學論點所找出的生態危機根源異於林懷特的看法，而在於偏差的科技立場和人類中心主義，在此通諭裡呼之欲出的背後根源則是「人性」

——尤其是自私的欲望或未加以節制的欲望。其二是此五大特色建立在以「物物相連」為基本原則的「整體生態學」之上。其三是關懷窮人，因為窮人（含原住民及弱勢者）及窮國是生態惡化的最大輸家；佔便宜的是富人及富國，富人將利潤神化，採用極端消費主義的生活方式，大量消耗大自然。因此關懷窮人就要關懷大自然，兩者是同一個問題的兩面。其四是這生態通諭提出國際社會中、為國家（本地）政策的制定、政治與經濟、宗教與科學四種對話，並指點出具體的行動方向。其五是此通諭邀請世人進行「生態皈依」，這皈依的最後目標是改變成新的「生活方式」。因而需要透過環境教育的改革及生態靈修的推動，方可改變世人的內心，進而採取新的生活方式，達成真正的「生態皈依」。

第三部分，在於回應學者對生態通諭的評析。學者認為通諭仍持人類中心主義立場，而且仍主張管理模式，採用傳統的性別分配為主的支薪做法，對於動物關懷很模糊，閃避人口問題（含墮胎、避孕），仍持父權思考而未表明對生態女性主義的立場，沒有讚許「素食」者對生態的貢獻，教宗應專注於靈修問題而不該管政治、經濟的問題等。筆者嘗試以生態通諭的文本回應，找不到文本的就試著以其他的證據答覆。

第四部分，發掘生態通諭對臺灣社會的啟發。筆者以生態通諭所闡明生態危機的根源、整體生態學、關懷窮人、對話及行動、生態皈依五大特色為臺灣社會（尤其是宗教團體）的生態關懷把脈，發現臺灣社會的需要是：平衡地發展自然科學與人文科學，加強生命倫理教育，以科際整合式的處理生態問題，以吃素及關懷窮人（尤其是街友、原住民族）來救地球，需要宗教與科學的對話，需要改革環境教育及推動生態靈修（如朝聖之路）以轉變為新的生活方式等等。

此外，由於此通諭的內容涵蓋甚廣，然而筆者研究及撰寫的時間有限，恕難一一顧及。今後的研究者可繼續探討生態通諭與臺灣的生態教育，或生態通諭與臺灣的生態靈修等論題，相信必能幫助臺灣社會早日成為天地人整體和諧的「生態皈依」國度。

參考文獻

- Abbott, W. M. SJ, ed. (1966) . *The Documents of Vatican II: with Notes and Comments by Catholic, Protestant, and Orthodox Authorities*. Trans. ed. Msgr. J. Gallagher. New York: American Press.
- Allen, J. L. Jr.(2009) . *The Future Church: How Ten Trends are Revolutionizing the Catholic Church*. New York, London: Doubleday.
- Appolloni, S. (2015) . “The Roman Catholic Tradition in Conversation with Thomas Berry's Fourfold Wisdom”, *Religions*, 6.3. : 794-818.
- Beers, J.M., SSL, et al.(2000) . “The Catholic church and Stewardship of Creation”, In M.B. Barkey (ed.) , *Environmental Stewardship in the Judeo-Christian Tradition: Jewish, Catholic, and Protestant Wisdom on the environment*. Washington, DC: Interfaith Council for Environmental Stewardship.
- Benedict XVI, Pope (2007) . “The Human Person, the Heart of Peace,” Message of Pope John Paul II for the Celebration of the World Day of Peace. October 20, 2016 Retrieved from http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20061208_xl-world-day-peace.html
- Berry, T, CP. & T. Clark SJ. (1995) . *Befriending the Earth: A Theology of Reconciliation between Humans and the Earth*. Mystic, Connecticut: Twenty-Third Publications.
- Berry, T. CP. (1988) . *The Dream of the Earth*. San Francisco: Sierra Club Books.
- Boff, L.(1997) . *Cry of the Earth, Cry of the Poor*. Trans. P. Berryman. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Cloutier, D. (2014) . *Walking God's Earth: the Environment and Catholic Faith*. Collegeville, Minn.: Liturgical Press.
- Cobb, John B. Jr.& I. Castuera, eds. (2015) . *For Our Common Home: Process-Relational Responses to Laudato Si'*. Anoka, Minnesota: Process Century Press.
- Francis, Pope (2015a) . *Encyclical Letter Laudato Si' of The Holy Father Francis on Care for Our Common Home*. May 24, 2015. Retrieved from

http://w2.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_encyclica-laudato-si.html

Francis, Pope (2015b) . Letter of His Holiness Pope Francis for the Establishment of the “World Day of prayer for the Care of Care of Creation.” August 6, 2015. Retrieved from

http://w2.vatican.va/content/francesco/en/letters/2015/documents/papa-francesco_20150806_lettera-giornata-cura-creato.html

Gremillion, J. (1976) .*The Gospel of Peace and Justice: Catholic Social Teaching Since Pope John*. New York: Orbis Books.

John Paul II, Pope (1990) . “Peace with God the Creator, Peace with All of Creation,” Message of Pope John Paul II for the Celebration of the World Day of Peace 1990. Retrieved from

https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19891208_xxiii-world-day-for-peace.html

Keenan, M. RSHM 著 (2004) 。《從斯德哥爾摩到約翰尼斯堡：教廷聖座一九七二年至二〇〇二年相關環境課題之歷史回顧》(From Stockholm to Johannesburg: An Historical Overview of the Concern of the Holy See for the Environment, 1972-2002.)，白正龍譯，台北：天主教臺灣主教團社會發展委員會。

Nash, R. F. (1989) . *The Right of Nature: A History of Environmental Ethics*. Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press.

Pontifical Council for Justice & Peace (2004) . *Compendium of the Social Doctrine of The Church*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, pp.228-245, no.451-487.

Reno, R. R. (2015) . “Laudato Si’ ”, *First Things*, 255: 4-7.

Taylor, S. M. (2007) . *Green Sisters: a Spiritual Ecology*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Universe Spirit, ed. (2013, October 17) . Eco-Spirituality Definition, *Universe Spirit Website*. Retrieved on April 11, 2017 from

<http://www.universespirit.org/eco-spirituality-definition-what-eco-spirituality-and-why-it-important-all-spiritual-individuals>

White, Lynn Jr. (1967, March). "The Historical Roots of Our Ecological Crisis", *Science* 155: 1203-1207

中國主教團秘書處譯（1975）。《梵蒂岡第二屆大公會議文獻》，台北：天主教教務協進會出版社。

天主教周報社論（2015年8月16日）。〈聆聽、反省、抉擇與具體行動：臺灣教會與社會如何回應教宗《願祢受讚頌》通諭？〉，《天主教周報》，352期，2016年9月10日摘錄，

http://www.catholic.org.tw/catholicweekly/archive/archive/Catholic%20Weekly_352.pdf。

教宗方濟各（2016）。《願祢受讚頌：論愛惜我們共同的家園》，台北：天主教會臺灣地區主教團。

本篤十六世著（2009）。《在真理中實踐愛德》（*Caritas in Veritate*）通諭，陳日君樞機等譯。台港澳：台港澳主教聯合出版。

本篤十六世著（2010）。《若要建立和平，就要保護萬物》，2010年世界和平日文告，《天主教會臺灣地區主教團》網站，

http://www.catholic.org.tw/catholic/crbc_popeletr_detail.php?popeletr_id=56。

任忠華（2016年2月）。〈教宗方濟各論貧窮〉，《神學論集》，187期：頁7-34。

何懷宏（2002）。《生態倫理——精神資源與哲學基礎》，保定：河北大學出版社。

李韋（2012.1）。〈科布的過程生態神學初探〉，《內蒙古農業大學學報》（社會科學版），14卷，1期：頁286-288。

谷寒松、廖湧祥（1994）。《基督信仰中的生態神學》，台北：光啟出版社。

宗座正義和平委員會編（2004）。《教會社會訓導彙編》，李懿貞、阮美賢譯。梵蒂岡：Libreria Editrice Vaticana。

宗座正義與和平委員會（2015年6月）。〈教宗環保通諭《願祢受讚頌》導讀〉，《天主教周報》，345期：1-3版，2016年9月10日摘錄，http://www.catholic.org.tw/catholicweekly/archive/archive/Catholic%20Weekly_345.pdf。

房志榮（1995）。〈聖經中的生態觀〉，《神學論集》，104期：頁203-216。

施羅伯（R. A. Sirico）、馬催·傑邦（M. Zięba, OP）編（2004）。《社會關懷：天主教社會訓導文獻選集》，天主教聖母聖心會編譯，頁163-170。台北：光啟出版社。

- 段琦（1999）。〈當代西方基督教的綠色化〉，徐嵩齡主編，《環境倫理學進展：評論與闡釋》，頁 177-193。北京：社會科學文獻出版社。
- 若望保祿二世著（1979）。《人類救主》（*Redemptor Hominis*）通諭，中國主教團秘書處編譯，台北：天主教教務協進會。
- 若望保祿二世著（1981）。《論人的工作》（*Laborem Excercens*）通諭，天主教中國主教團秘書處編譯，台北：天主教教務協進會出版社。
- 若望保祿二世著（1994）。《論社會事務關懷》（*Sollicitudo Rei Socialis*）通諭，天主教中國主教團社發會譯，台北：天主教教務協進會出版社。
- 區紀復（1995年7月）。〈生態靈修〉，《神學論集》，104期：頁 301-312。
- 莊慶信（2002）。《中西環境哲學：一個整合的進路》，台北：五南圖書公司。
- 莊慶信（2004年11月）。〈臺灣的環保科技——環境哲學的省思〉，《哲學與文化》，31卷，11期：頁 117-140。
- 莊慶信（2005年12月）。〈宗教與生態：天主教傳統中的環境關懷及其在臺灣的應用〉，《新世紀宗教研究》（自然與人文的宗教觀專題刊），4卷，2期：頁 1-49。
- 莊慶信（2006年3月）。〈臺灣原住民的生態智慧與環境正義——環境哲學的省思〉，《哲學與文化》，33卷，03期：頁 137-161。
- 莊慶信（2011年2月）。〈天主教的財物倫理——宗教倫理學的考察〉，《哲學與文化》38卷，02期：頁 91-116。
- 莊慶信（2012年9月）。〈天主教社會思想中的生態關懷〉，《哲學與文化》，39卷，09期：頁 87-112。
- 莊慶信（2013年9月）。〈天主教的生態倫理與生態靈修〉，《輔仁宗教研究》，27期：頁 185-218。
- 聖十字若望（*St. John of the Cross*）著（2015）。《聖十字若望的靈歌》，加爾默羅聖衣會譯，台北：星火文化。
- 鄭先祐編（1995）。《臺灣生命的心聲》，台北：前衛。
- 謝蓉倩（2015年6月）。〈《願祢受讚頌》教宗最新通諭的核心彙整與與實踐方向〉《天主教周報》，345期：12-13版，2016年9月10日摘錄，http://www.catholic.org.tw/catholicweekly/archive/archive/Catholic%20Weekly_345.pdf。
- 羅斯頓（*H. Rolston, III*）講述（2005）。〈野地裡的基督徒〉，生態關懷者協會

40《輔仁宗教研究》第三十四期（2017年 春）

主編，《生態靈修》，頁 1-34。台北：生態關懷者協會。

輔仁 宗教研究

The Main Points of Pope Francis' Encyclical *Laudato Si'* and its Inspiration for Ecological Issues in Taiwan

John B. Chuang

Professor, Department of Religious Studies, Fu Jen Catholic University

Abstract

This study adopts the method of literary analysis. It investigates whether there are some useful ideas we can learn from Pope Francis' ecological encyclical *Laudato Si'*. There are four parts in this study: First, it discusses the backgrounds of Pope Francis' ecological encyclical; Second, it explores the features of the ecological encyclical; Third, it analyzes and criticizes the ecological encyclical; Finally, it reflects on the ecological issues in Taiwan in light of the ecological encyclical.

Keywords: Catholic, Pope Francis, Encyclical *Laudato Si'*, Ecological Issues in Taiwan, Integral ecology, Ecological conversion

輔仁
宗教研究

輔仁
宗教研究